

Citoyenneté et laïcité en France / Florence Hénon. —
Extrait de : Annales de philosophie et des sciences
humaines. — N° 23, t. 2 (2007), pp. 279-316.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des
sciences humaines. — Bibliogr.

I. Laïcité — France. II. France — Histoire — 1789-
1799 (Révolution). III. Citoyenneté — France.

PER L1044 / FP208454P

CITOYENNETÉ ET LAÏCITÉ EN FRANCE

DR FLORENCE HÉNON

IUT de Chartres, Université d'Orléans – France

INTRODUCTION

Dans la société française, et cela depuis plusieurs siècles, la citoyenneté, et un peu plus tard la laïcité jouent un rôle essentiel dans les fondements de notre République. Bien-sûr, tout n'a pas été simple et rapide. La révolution française avec la Déclaration des Droits de l'homme, le siècle des Lumières, le XIX^e et le XX^e siècles et aujourd'hui encore, la France travaille et veille à la citoyenneté et à la laïcité. Cette relation au temps montre que ces deux concepts sont en perpétuelle construction. Nous verrons avec certains grands noms comme Rousseau, Tocqueville, Kant, Durkheim et Weber comment ces éléments principaux de notre Constitution française ont évolué. A partir des deux parties consacrées à la citoyenneté puis à la laïcité, l'histoire, les rôles, le statut juridique, les valeurs, les droits et les libertés mais aussi certaines analyses philosophiques et sociologiques articulerons nos deux segments principaux.

1. CITOYENNETÉ FRANÇAISE

1.1 Définition et historique

La citoyenneté prend sa source dans l'Antiquité. Le mot "citoyenneté" vient du latin *civis*, mais la qualité de citoyen est une invention des cités grecques. Les citoyens ont ainsi le droit de participer à la gestion des affaires publiques. Son principe essentiel pose que tous les citoyens sont égaux devant la loi (en grec, *isonomia*) et interviennent donc, de manière égale, à la prise de décision politique. Les citoyens peuvent se réunir dans un lieu unique afin de débattre des grandes questions intéressant la cité (guerres, traités de commerce, élections à divers postes...). Mais la citoyenneté antique ne concerne qu'une petite minorité. Ainsi, par exemple à Athènes, seuls 10% des habitants ont la qualité de citoyens. Ce sont tous des hommes libres, les femmes, les esclaves et les métèques, c'est-à-dire les étrangers, en sont exclus.

La citoyenneté existe également à Rome, mais l'évolution y est très différente. Au fur et à mesure de l'extension de son empire, Rome donne à un nombre d'individus toujours plus important le droit de cité. Le dernier stade de cette évolution est constitué par l'édit de Caracalla (212 ap. J-C), par lequel tous les habitants de l'empire se voient reconnaître cette qualité.

La notion de citoyenneté connaît ensuite une éclipse à l'ère des monarchies : sociétés de privilèges, elles écartent toute participation de leurs sujets à la décision politique. Cependant, la notion réapparaît au XVII^e siècle avec la Révolution anglaise, notamment à travers l'œuvre de Thomas Hobbes, *Le citoyen ou les fondements de la politique*. Ensuite, tout au long du XVIII^e siècle, les philosophes s'interrogent sur cette notion. À la veille de la Révolution française, le lien entre citoyenneté et vote n'est pas encore bien établi. Les plus attachés au rôle de citoyen sont aussi souvent les plus ardents défenseurs de la démocratie directe. La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 a été rédigée par l'Assemblée nationale constituante issue des trois assemblées convoquées par le Roi dans le cadre des États généraux. Cette déclaration, inspirée par les principes de la philosophie des Lumières, définit les droits naturels de l'homme (la liberté, l'égalité, la propriété) et les droits politiques du citoyen qui portent sur l'organisation de la société.

Si les débuts de la Révolution française ont restreint l'exercice de la citoyenneté à certaines catégories sociales (suffrage censitaire, 1791), d'autres périodes ont mis en œuvre davantage d'universalité. Ainsi, l'art. 4 de la Constitution du 24 juin 1793, jamais appliquée accordait la citoyenneté à tout étranger âgé de 21 ans accomplis qui, domicilié en France depuis une année, y

vit de son travail, ou acquiert une propriété, ou épouse une Française, ou adopte un enfant, ou nourrit un vieillard, tout étranger enfin qui sera jugé par le Corps législatif avoir bien mérité de l'humanité. Parmi les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, la Déclaration de 1789 reconnaît l'égalité des hommes en droits (art. 1er), la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression (art. 2). Elle vise ainsi à protéger les hommes de l'arbitraire et à garantir le respect de leurs droits par des juridictions impartiales appliquant les principes et les peines définis par la loi et respectant le principe de la présomption d'innocence (art. 7 à 9). Elle pose également le principe de la liberté d'opinion (art. 10) et de la liberté d'expression (art. 11), ainsi que le droit à la sûreté (art. 12) que l'on nomme sécurité aujourd'hui.

Quant aux droits reconnus aux citoyens, ils portent sur l'organisation politique de la société. Celle-ci doit être fondée sur le principe de la Souveraineté nationale. Dans ce cadre, les différents pouvoirs émanent de la Nation, une et indivisible (art. 3), le principe de la séparation des pouvoirs doit être garanti (art. 16) et la loi, en tant qu'expression de la volonté générale, est la norme de référence du système juridique, car tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation (art. 6). Enfin, la Déclaration de 1789 reconnaît au citoyen le droit au consentement à l'impôt et pose le principe de l'égalité devant les charges publiques (art. 14), ainsi que celui de l'égalité d'accès aux emplois publics (art. 6). Elle reconnaît enfin aux citoyens le droit de demander compte à tout agent public de son administration (art. 15). La grande nouveauté de la période révolutionnaire est, en revanche, le lien qui est désormais instauré entre nationalité et citoyenneté. Si dans les premiers temps de la Révolution, on accorde, de manière forte généreuse, la citoyenneté aux étrangers résidant sur le sol national, la règle change rapidement et la nationalité française devient une condition sine qua non de l'acquisition de la qualité de citoyen. En outre, la portée politique de la citoyenneté est, dans un premier temps, limitée par la distinction entre citoyens actifs (pouvant voter et se présenter aux élections en fonction de leur âge, 25 ans minimum, et du montant de leurs impôts, équivalant à trois journées de travail) et passifs (qui disposent de plusieurs droits, mais pas de celui de voter ou d'être élu). Le suffrage est donc dès le départ censitaire. Après une brève application du suffrage universel masculin pour élire la Convention en 1792, le suffrage censitaire est rétabli par le Directoire en 1795. Ce suffrage continue de s'appliquer pendant la première moitié du XIX^e siècle témoignant ainsi d'une conception toujours restreinte de la citoyenneté. Ce n'est pourtant qu'en 1848 que le suffrage universel masculin est définitivement instauré en France. Quant aux femmes, le droit de vote ne leur est reconnu qu'en 1944, par une ordonnance du 21 avril. En 1974, la majorité électorale est abaissée de 21 à 18 ans. Un débat

demeure pourtant aujourd'hui sur le droit de vote des étrangers. Depuis le traité de Maastricht (1992), les étrangers ressortissants d'un État membre de l'Union européenne peuvent se présenter et voter aux élections municipales.

Dans les pays occidentaux, la définition de la citoyenneté est généralement liée à l'exercice du droit de vote: sont citoyens les personnes qui peuvent voter.

Le préambule de la Constitution de la V^e République mentionne l'attachement du peuple français aux droits de l'homme et aux principes de la Souveraineté nationale tels qu'ils ont été définis par la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par le préambule de la Constitution de 1946. Cette double référence figurait elle-même dans la loi Constitutionnelle du 3 juin 1958 qui habilitait le gouvernement du général de Gaulle, investi le 1er juin de la même année, à établir une nouvelle Constitution. Afin que cette délégation du pouvoir constituant ne soit pas un blanc-seing, la loi Constitutionnelle en définissait le cadre, indiquant que l'autorité judiciaire doit demeurer indépendante pour être à même d'assurer les libertés essentielles telles qu'elles sont définies par le préambule de la Constitution de 1946 et par la Déclaration des droits de l'homme à laquelle elle se réfère. Cette disposition visait ainsi à garantir le respect des droits fondamentaux par le nouveau régime politique. En reprenant ces références, la Constitution de la V^e République devait satisfaire à cette exigence, d'autant que le Conseil Constitutionnel allait se fonder sur ces textes pour ériger certains des principes qui ont une valeur Constitutionnelle. Compte tenu du contexte dans lequel ils ont été rédigés, ces deux textes énoncent des idées de nature différente. Le préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 a été rédigé au lendemain de la Libération. Il énonce pour sa part des principes politiques de nature économique et sociale et des principes régissant l'organisation des relations internationales, qui s'inspirent du programme défini par le Conseil National de la Résistance (CNR) à la fin de la seconde guerre mondiale. Le préambule de la Constitution de 1946 vise davantage à affirmer des droits de nature économique et sociale que des droits individuels. Il reprend, pour l'essentiel, les principes énoncés par la Déclaration des droits de l'homme qui figurait en tête du projet de Constitution rejeté par référendum le 5 mai 1946. Cette déclaration était composée de 39 articles distinguant les libertés et les droits sociaux et économiques. Ainsi, le préambule fait référence aux droits et libertés reconnus par la Déclaration des droits de 1789 et aux principes fondamentaux reconnus par les lois de la République avant d'énoncer une série de principes politiques économiques et sociaux particulièrement nécessaires à notre temps. Bien que les principes fondamentaux reconnus par les lois de la République n'aient pas été précisément énoncés par les rédacteurs de la Constitution de 1946, le Conseil Constitutionnel s'est fondé

sur cette notion pour définir dans sa jurisprudence un certain nombre de principes à valeur Constitutionnelle tirés des grandes lois adoptées par le Parlement sous la III^e République. Enfin, le préambule de la Constitution de 1946 énonce les principes considérés comme particulièrement nécessaires à notre temps. Ceux-ci portent principalement sur les droits des travailleurs et les droits sociaux, mais ils concernent également le droit international. Sont ainsi mentionnés: le droit au travail et à l'emploi, le droit syndical, le droit de grève, le droit de participer à la détermination collective des conditions de travail ainsi qu'à la gestion des entreprises, la nationalisation des monopoles de fait ou des services publics nationaux, la protection de la santé, la sécurité matérielle, le repos et les loisirs, notamment pour l'enfant, la mère et les personnes âgées, l'égal accès de l'enfant et de l'adulte à l'instruction, à la formation professionnelle et à la culture. Enfin, le préambule de la Constitution de 1946 définit certains principes tenant aux relations internationales de la France: il reconnaît ainsi le droit d'asile aux personnes persécutées en raison de leur action en faveur de la liberté, rappelle le respect par la République française des règles du droit public international et pose le principe du consentement de la France aux limitations de Souveraineté nécessaires à l'organisation et à la défense de la paix; il définit également le cadre des relations entre la métropole et les colonies en vue de leur évolution vers l'autodétermination au sein de l'Union française.

Un avant-projet de Déclaration fut rédigé par un grand juriste français, René Cassin, et le texte final fut adopté à Paris le 10 décembre 1948. L'ambition de cette Déclaration est grande. Dans son préambule, elle affirme la nécessité de protéger les libertés fondamentales par un régime de droit, ce qui est un idéal commun à atteindre par tous les peuples et par toutes les nations. Par la suite, la Déclaration énonce des droits à la fois politiques (liberté individuelle, interdiction de l'esclavage et de la torture, droit à la sûreté, présomption d'innocence, liberté de conscience), sociaux et économiques (droit à un niveau de vie suffisant de manière à assurer la santé et le bien-être des individus, droit à l'éducation...). Le texte de la Déclaration universelle des droits de l'homme n'a pas été établi sans mal. En effet, les pays occidentaux et les pays socialistes ont dû se mettre d'accord sur une version commune, ce qui a conduit à quelques compromis. Le texte juxtapose ainsi les libertés classiques, qui n'impliquent qu'une abstention de l'État, et les libertés de portée économique et sociale qui nécessitent une intervention volontariste des pouvoirs publics. Autre élément de compromis: la conception de la propriété adoptée par la Déclaration, toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété. La portée juridique de la Déclaration est faible. Il s'agit en fait d'une résolution de l'Assemblée générale des Nations Unies. Elle n'a donc pas la valeur juridique d'un traité international, c'est-à-dire qu'elle n'a pas de dimension contraignante

et ne peut être invoquée devant un juge. Le Conseil d'État a affirmé qu'elle était dépourvue de valeur normative, notamment par un arrêt Roujansky de 1984. C'est donc un texte dont la portée est avant tout morale, s'appuyant sur l'autorité que confère la signature de la majorité des États du monde (191 États sont membres de l'ONU en 2005).

Toutefois, de manière à assurer plus efficacement le respect des libertés fondamentales sur le plan international, il a été décidé de rédiger des déclarations des droits ayant valeur juridique. Tel est l'objet des deux Pactes adoptés le 16 décembre 1966: le premier relatif aux droits civils et politiques, le second aux droits économiques et sociaux. Ces deux textes sont entrés en vigueur en France en 1981. Ils ont pour principal intérêt de reprendre, en détail, l'ensemble des libertés évoquées dans la Déclaration universelle de 1948 et de leur conférer une valeur juridique contraignante.

On constate pourtant que les deux Pactes de 1966 n'ont pas non plus joué un rôle essentiel en droit français, en tant que facteur de renforcement des libertés fondamentales. En effet, la France est partie à une convention en matière de protection des droits de l'homme: la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, signée le 4 novembre 1950 à Rome et ratifiée par la France le 3 mai 1974. Or, ce texte occupe une place centrale en France en raison du système juridictionnel très efficace qu'il a mis en place. Il a en effet institué une Cour européenne des droits de l'homme dont le siège est à Strasbourg. Les citoyens (et plus largement toute personne résidant en France) peuvent se plaindre devant elle des violations des libertés fondamentales subies en France, en vertu de la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales. C'est pourquoi, malgré leur importante charge symbolique, la Déclaration universelle des droits de l'homme et les pactes de 1966 sur les droits civils et politiques, et sur les droits économiques et sociaux, jouent en France un rôle juridique réduit.

1.2 Rôles joués par un citoyen

La citoyenneté ne se définit pas uniquement d'un point de vue juridique par la possession de la nationalité française et de ses droits civils et politiques. Elle se définit aussi aujourd'hui comme une participation à la vie de la cité. Cependant, les citoyens n'ont aucun rôle obligatoire à jouer. En ce sens, le statut juridique de citoyen est un statut de liberté. Un citoyen peut choisir de participer (citoyen actif) ou non (citoyen passif) à la vie publique. Toutefois, un citoyen actif a un rôle essentiel à jouer, qui prend tout son sens avec l'exercice du droit de vote. C'est à ce moment que le citoyen apporte sa contribution majeure à la société. En votant, mais aussi en se faisant élire, il fait valoir son point de vue,

change ou confirme les gouvernants, ou encore (dans le cadre du référendum) décide des grandes orientations de la politique nationale. Mais, en dehors des élections, les citoyens peuvent également, de façon quotidienne, jouer un rôle important dans la société. Par exemple, ils peuvent adhérer à une association, un syndicat ou un parti politique et, ainsi, tenter de faire évoluer la société dans laquelle ils vivent, de venir en aide aux autres ou d'influencer la politique nationale. De même, l'attitude individuelle des citoyens est importante. Les comportements de civisme (politesse, respect des biens publics...) sont pour beaucoup dans le caractère apaisé d'une société

1.3 Statut juridique d'un citoyen

Juridiquement, un citoyen français jouit de droits civils et politiques et s'acquitte d'obligations envers la société.

Le citoyen détient donc une qualité particulière qui lui permet de prendre part à la vie publique. Il possède différents types de droits:

- des droits civils et des libertés essentielles: se marier, être propriétaire, droit à la sûreté, à l'égalité devant la loi (notamment fiscale), devant la justice et dans l'accès aux emplois publics, liberté de pensée, d'opinion et d'expression, liberté de religion, de liberté de circulation, liberté de réunion, d'association ou de manifestation;
- des droits politiques: droit de voter, d'être élu, droit de concourir à la formation de la loi par la voie des représentants qu'il élit (l'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789).
- des droits sociaux: le droit au travail, de grève, droit à l'éducation, Sécurité sociale.

Le citoyen doit aussi remplir des obligations: respecter les lois, participer à la dépense publique en payant ses impôts, s'informer, participer à la défense du pays.

Seuls les droits politiques sont spécifiquement liés à la citoyenneté française. En effet, un étranger bénéficie des autres droits et libertés fondamentaux, comme les droits sociaux, et doit s'acquitter aussi d'obligations.

1.4 Valeurs attachées à la citoyenneté

Outre la citoyenneté se définit aussi par des valeurs. On peut en évoquer au moins trois, traditionnellement attachées à la citoyenneté:

- la civilité: il s'agit d'une attitude de respect, à la fois à l'égard des autres citoyens (ex: politesse), mais aussi à l'égard des bâtiments et lieux de

l'espace public (ex: transports publics). C'est une reconnaissance mutuelle et tolérante des individus entre eux, au nom du respect de la dignité de la personne humaine, qui permet une plus grande harmonie dans la société.

- Le civisme: il consiste, à titre individuel, à respecter et à faire respecter les lois et les règles en vigueur, mais aussi à avoir conscience de ses devoirs envers la société. De façon plus générale, le civisme est lié à un comportement actif du citoyen dans la vie quotidienne et publique. C'est agir pour que l'intérêt général l'emporte sur les intérêts particuliers.
- La solidarité: elle est importante, en effet, dès lors que les citoyens, dans une conception classique, ne sont pas de simples individus juxtaposés, mais un ensemble d'hommes et de femmes attachés à un projet commun. Elle correspond à une attitude d'ouverture aux autres qui illustre le principe républicain de fraternité. Dans ces conditions, la solidarité, qui consiste à venir en aide aux plus démunis, directement ou par le biais des politiques publiques (impôt redistributif) est très directement liée à la notion de citoyenneté.

Ces trois valeurs donnent à la citoyenneté tout son sens en ne la limitant pas à l'exercice du droit de vote.

1.5 Citoyenneté en construction

Si le statut juridique de la citoyenneté est relativement stable, en revanche la signification à donner à la citoyenneté est en construction perpétuelle. Selon la conception du philosophe Ernest Renan, à la fin du XIXe siècle, une nation est un plébiscite de tous les jours, c'est-à-dire que la volonté de vivre ensemble doit être sans cesse renouvelée. De ce point de vue, la citoyenneté, qui lie les nationaux d'un même pays, n'est jamais acquise et se construit tous les jours. En construction permanente, la citoyenneté est un élément important d'intégration, pour des étrangers résidant sur le sol national depuis un certain nombre d'années. Par l'acquisition de la nationalité et des droits politiques qui y sont attachés, ils vont pouvoir s'intégrer davantage à la communauté nationale. Intégration aussi pour des personnes exclues par leur faible niveau de revenus, ou par des problèmes médicaux ou familiaux. Une attitude citoyenne de solidarité à leur égard peut être de nature à les aider; comme la réaffirmation de leurs droits de citoyens, notamment dans la loi de 1998 sur la lutte contre les exclusions, peut faciliter leur sortie de cette spirale. Ces processus d'intégration et les réalités auxquelles ils se confrontent peuvent conduire aujourd'hui à une redéfinition de la notion de citoyenneté et de sa portée. Par ailleurs, l'émergence de nouvelles citoyennetés, locale, européenne, voire mondiale, nourrit cette

réflexion et participe à la remise en cause de la définition de la citoyenneté notamment liée à la nationalité. En principe, sont citoyens français les personnes ayant la nationalité française et jouissant de leurs droits civils et politiques (droit de vote). En effet, la qualité de citoyen est d'abord liée à la détention de la nationalité. Ce lien est très fort en France à la différence de certaines démocraties (certains pays scandinaves). Mais, si la nationalité est une condition nécessaire, elle n'est pas suffisante. Au sens strict, il faut aussi jouir de ses droits civils et politiques. Cette condition semble, d'un point de vue juridique, exclure de la citoyenneté les mineurs, les majeurs sous tutelle et les personnes déchues de ces droits par les tribunaux. Toutefois, le lien traditionnel entre nationalité et citoyenneté tend à s'estomper sous l'effet de la construction communautaire. En effet, depuis le traité de Maastricht de 1992 (et la révision de la Constitution française qui l'a suivi), les ressortissants d'un État de l'Union européenne résidant dans un autre État de l'Union que le leur peuvent participer aux élections municipales et européennes et s'y faire élire. Ils sont ainsi dotés d'un des éléments essentiels de la citoyenneté, le droit de vote.

En revanche, les étrangers d'origine non communautaire ne peuvent pas, aujourd'hui, participer aux élections politiques en France. Ils peuvent néanmoins voter aux élections professionnelles et universitaires.

Il reste un cas particulier, celui de la superposition de deux citoyennetés qui existe désormais en Nouvelle-Calédonie (citoyenneté française et citoyenneté néo-calédonienne). Enfin, si les critères objectifs pour définir les citoyens français sont de nature juridique, il faut rappeler que la citoyenneté n'est pas qu'un concept de droit définissant les droits et les obligations des citoyens envers la collectivité politique, mais également un ensemble de rôles sociaux et de qualités morales. Le nombre de droits fondamentaux, juridiquement reconnus, n'est pas figé. Ainsi, en France, jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, seuls les principes dits de première génération, c'est-à-dire les droits-libertés (liberté d'expression, liberté de réunion, liberté d'association), étaient pleinement reconnus juridiquement. Ce n'est qu'avec le préambule de la Constitution du 27 octobre 1946 que furent reconnus des droits de deuxième génération, les droits-créances avec notamment l'affirmation du droit à la santé.

De même, aujourd'hui, des débats sur la réactivation de droits déjà mentionnés par le texte de 1946 sont nourris par le développement de l'exclusion. Il s'agit d'assurer à chacun des moyens convenables d'existence: la nation assure à l'individu et à la famille les conditions nécessaires à leur développement (art. 10), droit à la sécurité matérielle (art. 11). Depuis une quinzaine d'années, des associations se sont battues pour la reconnaissance d'un véritable droit au logement. Il assurerait un toit à chaque personne, et obligerait

les pouvoirs publics à mettre en œuvre une politique adéquate. Après plusieurs années de débat, le Conseil Constitutionnel a reconnu, dans sa décision du 19 janvier 1995, que la possibilité pour toute personne de disposer d'un logement décent constituait un objectif de valeur Constitutionnelle. Il s'agit donc d'un but à atteindre que le gouvernement et le Parlement doivent désormais prendre en compte dans les mesures qu'ils prennent.

Par ailleurs, un nouveau type de droits semble se développer. Ils sont fondés sur la responsabilité de l'humanité envers les générations futures et impliquent l'existence d'une solidarité internationale. Il s'agit par exemple du droit à un environnement sain, sans pollution.

1.6 Devenir citoyen français

La citoyenneté française est liée à la détention de la nationalité française. Celle-ci s'acquiert de quatre façons:

- par le droit du sang: est considéré comme Français tout enfant dont au moins l'un des deux parents est français ou devient français;
- par le droit du sol: devient automatiquement français, l'enfant qui est né en France. Pour l'enfant né en France de parents étrangers, la nationalité devient de plein droit à 18 ans;
- par la procédure dite de naturalisation: un étranger majeur, résidant habituellement sur le sol français depuis au moins cinq ans peut demander à être naturalisé. Cette durée de résidence peut être réduite à deux ans si le demandeur a accompli avec succès deux années d'études dans un établissement d'enseignement supérieur français ou s'il a rendu, ou peut rendre, des services importants à la France. Dans tous les cas, depuis la loi Sarkozy du 26 novembre 2003 sur la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité, il doit justifier de son assimilation à la communauté française lors d'un entretien individuel. Celui-ci évalue selon sa condition sa bonne connaissance de la langue française et des droits et devoirs conférés par la nationalité française. Le candidat doit aussi faire preuve de bonne moeurs;
- par le mariage: depuis la loi du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration, un étranger unit à un conjoint français depuis quatre ans, peut demander à acquérir la nationalité française par déclaration. Le délai est porté à cinq ans lorsque le demandeur ne justifie pas avoir résidé de manière ininterrompue pendant au moins trois ans en France à compter du mariage ou, en cas de résidence à l'étranger, lorsque son conjoint

français n'était pas inscrit au registre des Français établis hors de France. Le demandeur doit également avoir un niveau de connaissance de la langue française suffisante, selon sa condition.

D'un point de vue juridique, la nationalité est une condition nécessaire, mais pas suffisante, pour acquérir la citoyenneté. Il faut aussi jouir de ses droits civils et politiques. Ainsi un enfant, ayant obtenu la nationalité française, ne devient citoyen français qu'à partir de 18 ans, âge de l'acquisition du droit de vote. Mais, une fois cette majorité acquise, un citoyen peut, dans certaines circonstances, se voir privé de son droit de vote et de son droit d'éligibilité.

Cette hypothèse recouvre deux situations:

- d'abord, certaines infractions pénales, en raison de leur gravité, sont sanctionnées non seulement par des peines très lourdes (emprisonnement, amendes...), mais aussi par la privation de ces droits essentiels liés à la citoyenneté. La société signale ainsi le caractère d'indignité qu'elle attache à ces infractions;
- ensuite, les droits de vote et d'éligibilité sont également retirés aux incapables majeurs. Les personnes dont l'État mental est très défaillant sont mises sous tutelle. Il serait dès lors dangereux de les laisser voter, puisqu'une tierce personne pourrait tirer avantage de leur État pour influencer leur expression politique.

Néanmoins, il faut rappeler le principe selon lequel la citoyenneté de toute personne est liée à la nationalité française. Ainsi, une fois purgée sa peine ou une fois rétablie, une personne condamnée au pénal ou sous tutelle retrouve de plein droit son droit de vote.

1.7 Libertés et droits fondamentaux

Il s'agit des libertés et les droits reconnus par la Constitution, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, le préambule de la Constitution de 1946 (repris par celle de 1958) et les principes fondamentaux auxquels ces textes renvoient. Ils sont à la base de la démocratie et le Conseil Constitutionnel a fortement contribué à renforcer leur respect.

On peut distinguer différentes catégories:

- Les droits inhérents à la personne humaine: ils sont pour la plupart établis par la Déclaration de 1789. Il s'agit de l'égalité (art. 1), de la liberté, de la propriété, de la sûreté et de la résistance à l'oppression (art. 2);
- Les droits qui sont des aspects ou des conséquences des précédents: ainsi du principe d'égalité découlent, par exemple, le suffrage universel,

l'égalité des sexes, mais aussi l'égalité devant la loi, l'emploi, l'impôt, la justice, l'accès à la culture.

Le principe de liberté induit l'existence de la liberté individuelle, d'opinion, d'expression, de réunion, de culte, de la liberté syndicale et du droit de grève.

Le droit de propriété implique la liberté de disposer de ses biens et d'entreprendre.

Le droit à la sûreté justifie l'interdiction de tout arbitraire, la présomption d'innocence, le respect des droits de la défense, la protection de la liberté individuelle par la justice;

- Les droits sociaux, c'est-à-dire les prestations à la charge de la collectivité: comme le droit à l'emploi, la protection de la santé, la gratuité de l'enseignement public.

Selon la Déclaration de 1789, l'exercice de ces droits et libertés fondamentaux n'a de limites que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits (art. 4).

1.8 Différents types de droits des citoyens

On peut distinguer plusieurs catégories de droits reconnus aux citoyens, en fonction de leur ordre d'apparition chronologique. Ces droits sont tous garantis par l'État.

Les premiers droits reconnus sont les droits-liberté (liberté d'expression, d'opinion, de réunion, d'association...). Ils peuvent être individuels ou collectifs et offrent aux individus une certaine autonomie et la possibilité d'agir sans soumission. Ce sont ces droits que reconnaît la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789, mais qui ont nécessité de longues conquêtes avant d'être acquis. Parmi eux, les droits politiques permettent une participation au pouvoir. Il s'agit du droit de vote et d'éligibilité (d'être élu).

Le stade suivant du développement des droits des citoyens a concerné les droits créances. Ils contribuent à la dignité de l'individu, mais à la différence des droits-libertés, ils ont un coût. En effet, leur nom vient de la nécessité de l'intervention de l'État pour leur mise en œuvre concrète.

Il s'agit de droits économiques et sociaux, tels que le droit à l'instruction, le droit à la santé, le droit au travail, le droit d'appartenance à un syndicat. En France, ils sont inscrits dans le préambule de la Constitution du 27 octobre 1946. Cette affirmation de droits nouveaux a coïncidé avec la création de l'État-

providence, à savoir d'un État plus interventionniste économiquement et socialement.

Aujourd'hui, un débat est en cours portant sur l'existence d'une troisième génération de droits de l'homme. Ils concerneraient, non pas seulement les citoyens d'un même État, mais impliqueraient une solidarité internationale (droit à un environnement sain, droit des générations futures, droit d'ingérence humanitaire).

L'affirmation des droits des citoyens dans des textes solennels constitue un premier élément de protection. En effet, reconnaître des droits de manière très officielle rend plus difficile leur violation caractérisée. Il s'agit notamment de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, du préambule de la Constitution de 1946, de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, de la Convention européenne des droits de l'homme de 1950. En France, cette affirmation solennelle se double du rôle du Conseil Constitutionnel. En effet, depuis sa décision du 16 juillet 1971 de donner à la Déclaration de 1789 et au préambule de 1946 une valeur Constitutionnelle, il vérifie que les lois respectent les droits définis par ces textes. L'existence de juges indépendants, disposant de réels pouvoirs, est un moyen important de protéger les droits des citoyens. En effet, il est essentiel, lorsqu'un droit fondamental n'est pas respecté, que les citoyens puissent se tourner vers une autorité capable de constater cette violation et de la sanctionner. Tel est bien le cas en France, où l'indépendance de la justice est affirmée. Par ailleurs, les citoyens français peuvent également s'adresser à la Cour européenne des droits de l'homme, juridiction dépendant du Conseil de l'Europe, afin de faire sanctionner les insuffisances éventuelles de la France en matière de protection des libertés.

Enfin, la mobilisation des citoyens eux-mêmes est aussi un moyen de protéger leurs droits. À travers des associations, des organisations non gouvernementales, par des pétitions, des manifestations, les citoyens contribuent à la défense de leurs libertés.

1.9 Citoyenneté dans une perspective sociologique

Une valeur est ce qui guide la conduite sociale, ce qui mérite d'être atteint, ce vers quoi on doit tendre. Citoyenneté implique d'abord de viser le bien commun, l'intérêt général, à partir de l'exercice de sa liberté-participation, c'est-à-dire exercer son autonomie de jugement en direction des autres en mesurant les effets potentiels. Elle se fonde sur une égalité de dignité et de capacité d'action des individus-citoyens. Les valeurs sont donc la solidarité, la liberté, l'égalité et la responsabilité.

Une norme sociale est une règle prescrite par une collectivité qui délimite les conduites de ses membres, elle concrétise une ou plusieurs valeurs.

Citoyenneté fondamentalement liée à normes juridiques résumées dans l'expression droits et devoirs. Classification de Marshall: droits civils (liberté de penser, de se déplacer, protection de la vie privée, de la propriété...), droits politiques (droit de désigner les dirigeants, d'être candidat...), droits sociaux (santé, éducation, travail, logement...); devoirs de respect des règles sociales, de participation à la vie sociale... (civisme).

Une pratique sociale désigne une activité conduite par un ou plusieurs individus de façon récurrente en conformité ou non avec des normes. Les pratiques citoyennes correspondent à l'exercice des droits et des devoirs. D'abord exercice de la participation à la vie publique de façon conventionnelle, dans le cadre politique explicitement dédié à cet effet (élections) ou non conventionnelle dans des cadres plus larges permettant d'exprimer les valeurs et les normes de la citoyenneté (associations, actions collectives...).

La citoyenneté implique une façon d'appréhender le rapport à autrui (esprit civique) et alimente une forme du lien social entre individus qui se reconnaissent dans une collectivité (communauté des citoyens), le statut de citoyen est le plus souvent assigné (l'appartenance est donnée et non choisie), l'exception étant constituée par la naturalisation.

2. LA LAÏCITÉ FRANÇAISE

2.1 Définition

Le mot laïc est issu du latin *laicus*, de même sens, lui-même issu du grec *laikos*, qui signifie qui appartient au peuple par opposition aux organisations religieuses.

Par ailleurs, le terme laïc est également utilisé au sein de la religion catholique dans un sens très différent: il désigne toute personne qui n'est ni clerc, ni religieux (ce qui ne l'empêche pas de se voir confier certaines responsabilités au sein de l'Église). La laïcité désigne le principe de séparation du pouvoir politique et administratif de l'État du pouvoir religieux. Le mot laïque désigne les personnes ou les institutions qui respectent ce principe. La laïcité implique un enseignement Étatique d'où la formation religieuse (dans le sens enseignement de la foi) est absente. Pour autant, l'enseignement des religions n'est pas incompatible avec la laïcité, tant qu'il ne s'agit que de décrire des us et coutumes, et si l'on présente chaque religion d'un point de vue

extérieur (objectif) à celle-ci, par exemple dans le cadre d'un cours d'histoire-géographie. Les mots de la famille laïcité recouvrent donc deux acceptions:

les termes apparus au XII^e siècle et XIII^e siècles (lai, laïc) et ayant pour origine le mot grec laikos (du grec laos, peuple) concernent des classifications au sein de l'Église catholique. Ils signifient qui n'appartient pas au clergé ni à un ordre religieux.

Cette seconde acception est apparue au XIX^e siècle avec les différentes lois sur la séparation de l'Église et de l'État en France. Le terme même de laïcité est un néologisme créé en France en 1871 par dérivation de l'adjectif laïc par Ferdinand Buisson. Cependant, aucun mot de la famille laïcité n'est présent dans le texte de loi sur l'école de Jules Ferry ni dans la loi du 9 décembre 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État. Le terme ne fut repris que par l'article 1 de la Constitution du 4 octobre 1958 de la Cinquième République utilise l'adjectif laïque en désignant la République française: la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. L'adjectif laïque est aussi employé pour accompagner le nom enseignement dans cette même Constitution: la Nation garantit l'égal accès de l'enfant et de l'adulte à l'instruction, à la formation et à la culture; l'organisation de l'enseignement public gratuit et laïque à tous les degrés est un devoir de l'État. La même Constitution, en intégrant la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, invoque l'Être suprême. L'Être suprême n'est toutefois pas un concept religieux mais désigne un homme ayant atteint la divinité par l'application des principes des Lumières, en particulier le rationalisme, et ce dans le but de contrecarrer le conservatisme des catholiques et de leur Dieu.

2.2 Origine du concept

Le concept laïcité, en tant que séparation du pouvoir religieux et du pouvoir séculier est ancien, on pouvait déjà le voir dans l'antiquité greco-romaine. De même, au V^e siècle, le Pape Gélase I^{er} avait énoncé la doctrine des deux glaives visant à séparer le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle.

Le concept moderne de laïcité, lui, émerge lorsque les États décident de tolérer d'autres religions que leur(s) religion(s) d'État. Mais la liberté de culte change de nature: tous les cultes y sont égaux, et subordonnés aux règles de l'État. Si une règle religieuse entre en contradiction avec une règle de l'État, les adeptes de cette religion se trouveront persécutés. La laïcité est donc parfaitement compatible avec une liberté de culte restreinte (indépendamment de

tout jugement sur la légitimité d'une telle restriction, qui frapperait par exemple un culte pratiquant les sacrifices humains...)

La conception française est, dans son principe, la plus radicale des conceptions de la laïcité (comparativement), quoiqu'elle ne soit pas totale. La justification de ce principe est que, pour que l'État respecte toutes les croyances de manière égale, il ne doit en reconnaître aucune. Selon ce principe, la croyance religieuse relève de l'intimité de l'individu. Ce principe a été énoncé essentiellement en deux temps: d'une part, sous la Révolution française, notamment dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 (qui fait cependant référence à un Être Suprême, voir *supra*) et qui est reprise par le préambule de la Constitution de 1958, dont l'article 1er rappelle que: La France est une République laïque. D'autre part, par la loi du 9 décembre 1905 relative à la séparation des Églises et de l'État, qui introduit les principes de non-ingérence et de séparation avec les institutions religieuses; les institutions religieuses ne peuvent avoir d'influence sur l'État et l'État ne peut avoir d'influence sur les Églises ou leurs croyants sauf en tant que citoyens: la séparation est donc réciproque (contrairement à la conception turque, voir *infra*). La conception française de Laïcité, bien que dans son principe la plus radicale, a été extrêmement marquée dans son application pratique par le fait qu'elle s'est agie d'un long et périlleux parcours consistant non pas à séparer le pouvoir politique du fait religieux en tant que tel mais bien à le soustraire de l'influence de l'Eglise Catholique. Les dispositions de loi, dont il est question ici, ont donc fait l'objet d'une négociation intense entre l'Eglise Catholique et le législateur. Il fallait pour l'Eglise protéger ses privilèges, son patrimoine et ses réseaux et pour l'État composer avec le fait que bon nombre des parlementaires et hommes politiques étaient issues des milieux catholiques pratiquants. Les autres grandes religions monothéistes n'ont pas figuré à la table des négociations, d'où le déséquilibre de traitement qui existe jusqu'à nos jours entre les diverses religions.

Nous pourrions penser que cela pouvait sembler naturel à l'époque étant donné l'importance relative des autres religions en France. Mais il suffit de rappeler qu'en 1905 la France avec ses colonies constituait le second État musulman au Monde pour voir que cette conclusion serait un peu rapide. Aujourd'hui, au niveau de l'Europe, les tentatives d'inclusion de la notion de valeurs chrétiennes dans la Constitution européenne tendent à amorcer un mouvement qui trahit toujours cette même lutte d'influence.

La première et plus importante traduction concrète de ce principe en France concerne l'État civil: auparavant tenu par le curé de la paroisse qui enregistrait la naissance, le baptême, le mariage et la mort des personnes, depuis 1792, il est

désormais tenu par l'officier d'État civil dans la commune (le maire) et tous les actes doivent être enregistrés devant lui (à l'exception du baptême qui n'est pas un acte enregistré). Les cérémonies religieuses (mariage religieux, baptême, enterrement...) n'ont plus de valeur légale et ne peuvent être effectuées qu'après l'enregistrement à l'État civil (sauf pour le baptême). Celles-ci n'ont qu'un caractère optionnel. Par exemple, un mariage religieux ne pourra être effectué (si les participants le souhaitent) que postérieurement à un mariage civil. Une particularité française, il ne peut y avoir de critère religieux dans un recensement fait par l'État. Par principe, la laïcité est un concept étroitement lié à celui de la liberté d'expression et d'opinion. Il est permis à chacun de pratiquer la religion de son choix (ou de n'en pas pratiquer du tout), tant que cette pratique ne va pas à l'encontre des droits d'autrui. Mais cette liberté est limitée dans certains cas. C'est le cas notamment des fonctionnaires en service qui n'ont pas le droit de porter de signe religieux. De même, les signes religieux ostentatoires (dont l'intention est politique) sont interdits dans les écoles publiques. La loi n°59-1557 du 31 décembre 1959 (dite loi Debré) organise le financement de l'école confessionnelle sous contrat. L'État subventionne les écoles religieuses, à la condition que celles-ci signent une convention avec lui (dites écoles privées sous contrat). Concrètement, en échange des fonds publics, l'école doit se soumettre à certaines règles qui vont limiter l'importance de l'enseignement religieux: les écoles doivent accueillir les élèves même si leur religion n'est pas celle qui finance l'entreprise scolaire et ne peuvent pas sélectionner sur examen du niveau scolaire; les écoles doivent suivre exactement les programmes nationaux et les horaires d'enseignement prévus; l'enseignement religieux (qui est facultatif pour les non-relevants), ne peut donc être intégré dans un autre enseignement et ne peut en aucun cas léser les horaires de cours d'un autre enseignement (ce qui en pratique, le nombre d'heures global par semaine d'enseignement étant limité, signifie en moyenne deux heures d'enseignement religieux par semaine). Les écoles sont soumises au contrôle de l'État, qui surveille le respect de ces obligations. Les Églises organisent des institutions représentatives de sorte que l'État sache qui appeler s'il souhaite les consulter (FPF, Consistoire). Dans le même esprit, depuis la création du Comité consultatif national d'éthique (en 1983), cinq personnalités sont désignées par le Président de la République pour représenter leur famille philosophique ou spirituelle. Pour des raisons historiques, il existe certaines exceptions régionales. À Mayotte (collectivité d'outre-mer), demeure le principe des cultes reconnus. Le préfet nomme un *cadi* qui applique la *charia* en matière matrimoniale et familiale. Cette exception est un reliquat du régime colonial, car la loi de 1905 ne s'appliquait alors pas outre-mer. En Alsace-Moselle, régions improprement appelées concordataires (le Concordat ne s'applique en principe qu'aux citoyens de confession catholique,

les articles organiques régissant les autres cultes), les ministres des cultes sont rémunérés par l'État et réputés personnels de la fonction publique et l'école publique dispense des cours d'instruction religieuse (catholique, luthérienne, réformée ou israélite). Les cultes reconnus sont très encadrés (nomination des évêques par le ministre de l'Intérieur...) et les actes d'État civil continuent d'être du domaine de l'État. L'Islam n'y est pas un culte reconnu (il n'y avait pas de musulmans en France en 1801), mais on lui applique les mêmes règles (construction de la mosquée de Strasbourg...). La raison historique de cette exception est que, en 1905, l'Alsace-Moselle n'appartenait pas à la France (défaite de 1870); par souci d'apaisement, en 1918, l'État français leur a permis de conserver leurs règles propres.

2.3 Historique

Le principe de laïcité peut transformer en profondeur la société: dans cette conception, l'obéissance à une conviction religieuse et sa traduction en actes ne relèvent pas de l'appartenance à un pouvoir religieux inféodé au pouvoir politique. En France, la laïcité s'est manifestée: à la Révolution: la destruction des trois ordres (aristocratie, clergé, tiers-État) amène la destruction de l'influence cléricale sur l'État, au début du XX^e siècle par la lutte contre l'hégémonie catholique, avec en pratique l'instauration d'un enseignement public, l'enseignement religieux n'étant plus obligatoire dans les écoles publiques, et les établissements privés étant sous contrat avec l'État. Jusqu'ici, il ne s'agit pas de combattre une religion en tant que telle, mais de limiter l'influence de la religion dans l'exercice du pouvoir politique et administratif et dans la conduite de l'État, renvoyant les idées religieuses au domaine de la conscience individuelle. La loi n° 2004-228 du 15 mars 2004 renforcera la place de la laïcité en France en interdisant les signes extérieurs manifestant ostensiblement une appartenance religieuse, dans les établissements d'enseignement primaire et secondaire.

En France, l'origine du gallicanisme se trouve dans la réaction du roi Philippe le Bel aux ambitions théocratiques du Pape Boniface VIII. Par la suite, le gallicanisme fut formalisé en un ensemble de doctrines de du XV^e (Pragmatique Sanction) au XVI^e siècle qui affirment sur les plans théologique et juridique la dépendance de l'Église française à l'État et la supériorité du pouvoir royal face aux ambitions théocratiques du Pape. L'édit de Nantes (1598) marqua également une étape importante vers le renforcement du pouvoir royal (absolutisme) en France, et, selon Pierre Joxe, il contribua à introduire une division de l'homme, entre la sphère publique (le citoyen soumis à l'autorité du monarque) et la sphère privée (la croyance religieuse). Le gallicanisme trouve

son expression dans la charte rédigée par Bossuet à l'initiative de Louis XIV. Le pouvoir du Pape est déclaré purement spirituel, les monarques ne peuvent lui être soumis. Les jugements du Pape sur les questions de foi doivent être validés par l'Église de France et ne peuvent être contraires aux coutumes du royaume. Le Pape, voulant éviter une rupture similaire à celle qu'avait provoqué Henri VIII en Angleterre, est contraint d'accepter cette situation. La légitimité de la monarchie absolue repose sur le droit divin matérialisé par le sacre avec l'huile de la Sainte-Ampoule. Elle ne pouvait donc se passer du catholicisme. Elle fut plus expéditive avec d'autres cultes: en 1685, c'est la révocation de l'édit de Nantes et le massacre des Huguenots. Bien que le terme lui-même soit plus récent, l'idée politique de laïcité apparaît en Europe au XVIII^e siècle avec la Philosophie des Lumières qui va développer le thème de la séparation de l'Église et de l'État. Il s'agit à l'époque, dans une Europe historiquement monarchique de droit divin, de contrecarrer ce pouvoir monarchique et celui du clergé. La remise en cause d'une des bases de la légitimité monarchique rendait possible l'instauration de régimes aristocratiques ou démocratiques. La remise en cause de l'autorité cléricale rend possible une libération morale, notamment sur le plan sexuel (libertinage). À la même époque, se développe en France le jansénisme, une hétérodoxie chrétienne dont la rigueur aura une forte influence sur le clergé. Sa condamnation par le Pape sera souvent rejetée comme une ingérence. En 1785, Louis XVI édicte les mesures de tolérance à l'égard des protestants et des juifs. C'est un début de reconnaissance de la pluralité des confessions.

Lors de la formation de l'Assemblée constituante, point de départ de la Révolution française, le clergé est allié au tiers État et vote avec lui la déclaration des droits de l'homme et du citoyen du 26 août 1789. Celle-ci déclare: nul ne peut être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

Le 2 novembre Talleyrand, évêque d'Autun propose d'utiliser les biens du clergé pour éponger les dettes de la nation. Cette décision entraîne le divorce entre la Révolution et l'Église catholique.

La Révolution française tente alors d'asservir l'Église à l'État par la Constitution civile du clergé. Le 12 juillet 1790, elle oblige les prêtres à prêter serment à l'État et ceux-ci obtiennent le statut de fonctionnaires. Les biens du clergé sont confisqués, les religieux invités à quitter leurs couvents. L'objectif est clairement de créer une Église fidèle aux idéaux révolutionnaires. Le Pape Pie VI condamne les principes de la Révolution française en mars 1791. Les droits de l'Homme sont également condamnés pour accorder à l'homme des droits en dehors de Dieu. La Constitution de 1791 garantit la liberté de culte

mais continue de financer les prêtres catholiques et eux seuls. Malgré de nombreuses tentatives, l'État révolutionnaire n'arrivera pas à contrôler entièrement l'Église catholique. Approximativement la moitié des prêtres acceptent de prêter serment mais seulement sept évêques sur cent soixante. Les prêtres qui refusent de jurer allégeance sont nommés réfractaires, leur proportion est très variable suivant les régions. Cette différence est encore visible: les anciennes régions réfractaires restant les plus pratiquantes aujourd'hui. Dès 1792, le clergé réfractaire est persécuté puis, avec la Terreur, l'Église Constitutionnelle elle-même. La même année Condorcet présente à la Convention un plan d'organisation de l'instruction publique basé sur les principes de la laïcité. L'État civil est enlevé au clergé pour être confié aux mairies, ce qui permet aux juifs et aux protestants de devenir citoyens à part entière. Le divorce est autorisé. La laïcisation s'étend au mariage, au calendrier, à l'enseignement et à l'assistance publique. Bien qu'incitant à la déchristianisation, la Révolution se montre d'abord fidèle au principe de l'État confessionnel: Robespierre impose le culte de la Raison et de l'être suprême. Dans l'ouest de la France, l'exécution du roi le 2 pluviôse an I (21 janvier 1793) entraîne le soulèvement des catholiques. C'est la révolte des chouans. La situation s'apaise à la mort de Robespierre, et la République établit la séparation complète des cultes et de l'État par la loi du 2 pluviôse an III (21 janvier 1795): la République ne salarie aucun culte. Les deux Églises, la réfractaire et la Constitutionnelle, essaient de se réorganiser indépendamment l'une de l'autre. En l'an V (1797), par crainte de revendications royalistes, le clergé est à nouveau inquiété et le Pape chassé de Rome. Le Concordat du 26 messidor an IX (15 juillet 1801) met fin aux guerres civiles et religieuses qui avaient divisé les Français. Il instaure une distinction entre: les cultes non reconnus et ceux qui sont reconnus, à savoir les cultes catholique, protestant et israélite (à partir de 1808) qui bénéficient de certains avantages matériels comme la rémunération de leurs pasteurs par l'État. Il garantit cependant la liberté de conscience. Il reconnaît la religion catholique comme religion de la majorité des Français et entérine la mainmise du gouvernement sur l'organisation de l'Église en obligeant le clergé à prêter serment de fidélité au gouvernement. Celui-ci nomme les évêques qui peuvent être traduits devant le Conseil d'État en cas de désobéissance et parmi eux, 60 choisis parmi ceux qui ont prêté le serment de la Constitution Civile du Clergé que le Pape déclarait schismatiques. Une loi organique (censée préciser les termes du Concordat) limite encore davantage le rôle du Pape en réaffirmant la charte de l'Église gallicane de Louis XIV et en restreignant la liberté de mouvement des évêques, qui n'ont pas le droit de se réunir en assemblée. L'actuelle Conférence des évêques de France qui est l'interlocuteur de la République pour le catholicisme, n'a pas d'existence légale.

L'Alsace et la Moselle bénéficient toujours de ce régime, car elles n'étaient pas françaises en 1905 quand le Concordat fut remis en cause par la loi de séparation de l'Église et de l'État. Le Concordat, est au final sur bien des points plus défavorable à l'Église que la Constitution civile du clergé. Il permet cependant à Napoléon Bonaparte de bénéficier du soutien total du Pape, du moins jusqu'à son excommunication en 1806. En 1808, le Pape est emprisonné par l'armée napoléonienne jusqu'en 1814. À la chute de Napoléon, le Pape possède un prestige très fort auprès des catholiques français (l'ultramontanisme, le pouvoir d'au-delà des Alpes). Sur le plan politique, c'est la restauration monarchique et religieuse. Le 8 mai 1816 le divorce est aboli. En 1825, la loi Villèle punit de mort le sacrilège et la profanation religieuse. Cette alliance objective de l'Église catholique et des monarchistes va entraîner l'opposition des partis révolutionnaires. Dans la première moitié du siècle, la diplomatie papale, rétrograde et s'opposant partout en Europe aux mouvements d'émancipation des peuples, est de plus en plus contradictoire avec l'action des catholiques français. Aussi, à la révolution de février 1848, il semble possible de réconcilier chrétiens et républicains. Après les émeutes, un gouvernement conservateur prend le pouvoir. C'est dans ce contexte qu'en 1850, la loi Falloux permet aux congrégations religieuses d'assurer près de la moitié de l'enseignement primaire public. Elle oblige également les instituteurs à enseigner le catéchisme et à conduire les élèves à la messe. Le 8 décembre 1864 parution du Syllabus ou catalogue des principales erreurs de notre temps. À l'initiative du Pape Pie IX, ce document condamne le principe de la séparation de l'Église et de l'État et promeut la reconnaissance de la religion catholique romaine comme religion d'État, à l'exclusion de toute autre. L'affiche de la Commune de Paris L'encyclique Quanta Cura du 8 décembre 1864, envoyée par le Pape Pie IX condamnant l'évolution du monde moderne, accompagnée du Syllabus, recueil de quatre-vingts erreurs modernes, déclenche un fort courant anticlérical qui traverse toute l'Europe. Après la condamnation du catholicisme libéral, de la liberté de la presse, des révolutions de 1830 par l'encyclique Mirari Vos, une espèce de trop-plein est atteint qui engage chez les catholiques la crise moderniste et engage de la part des gouvernements des procédures de rétorsion dont: pour la France, cela sera surtout vrai à partir des élections de 1879 C'est en effet l'époque du scientisme triomphant et les républicains, souvent libres penseurs et franc-maçons ou protestants, se reconnaissent comme héritiers des Lumières. En 1880 la loi qui interdisait le travail le dimanche et les jours de fête est abolie, elle sera rétablie quelques années plus tard. En 1880, la république est bien implantée, le Pape Léon XIII finit par reconnaître par le Diuturnum (encyclique): les personnes au pouvoir peuvent être choisies par la volonté et le jugement de la multitude sans que la doctrine catholique y fasse obstacle. En

1884, c'est la suppression des prières précédant les sessions parlementaires. La même année, Léon XIII appelle à un rapprochement Catholiques/Républicains dans *Nobilissima Gallorum Gens*. Dans une deuxième période, malgré quelques appels à l'apaisement du Pape Léon XIII, et l'encyclique du Ralliement (*Inter innumeras sollicitudines*, Au milieu de tant de sollicitudes), de nombreux catholiques se radicalisent (antirépublicanisme de l'Action Française de Charles Maurras, positions anti-dreyfusardes...).

Les congrégations religieuses, favorisées dans l'enseignement par la Loi Falloux, sont alors vues comme des entités socialement inutiles et nuisibles au progrès de la nation. C'est ainsi que Léon Gambetta déclare que: la liberté de conscience doit être assurée pour tous et par tous, mais que cette liberté de conscience consiste d'abord à mettre l'État et les pouvoirs publics en dehors et au-dessus des dogmes. 11 novembre 1871: Première attestation du terme laïcité dans le journal *La Patrie*. Le 29 mars 1880, Jules Ferry, alors ministre de l'Éducation, expulse 5 000 religieux de l'enseignement. C'est le début d'une active politique de laïcisation de l'enseignement.

La France est alors déjà honorablement alphabétisée (72 % des nouveaux mariés peuvent signer le registre de mariage). Mais encore marqués par la défaite de 1870, les dirigeants de la III^e République veulent aller plus loin en donnant à l'école la tâche de former de bons républicains et de bons patriotes. Après la démission de Charles de Freycinet, Jules Ferry accède à la présidence du Conseil. Jules Simon, ministre de l'Éducation nationale, assisté de Ferdinand Buisson, directeur de l'Enseignement primaire, professeur de Sciences de l'Éducation, rendent alors l'enseignement primaire gratuit (le 16 juin 1881) et obligatoire (le 29 mars 1882). La loi sur les associations (dite loi 1901) autorise la création rapide de n'importe quel type d'associations sous réserve qu'elles ne soient pas confessionnelles. En mai 1902, avec la nomination d'Émile Combes à la présidence du Conseil, le gouvernement prend une coloration fortement anticléricale. Au cours de l'été 1904, une série de mesures visant à combattre l'influence de l'Église sont prises: débaptisation des rues portant un nom de saint, fermeture de 2 500 écoles religieuses, promotion systématique des fonctionnaires anticléricaux et révocation des catholiques... Le 30 juillet, la rupture diplomatique avec le Saint-Siège est consommée. Une vaste enquête secrète est réalisée par le ministre André qui réunit vingt-mille fiches sur les pratiques religieuses des hauts fonctionnaires et des gradés de l'armée. Le 11 novembre 1904, l'affaire des fiches est dévoilée par la presse d'opposition et le gouvernement Combes doit démissionner. La loi de 1905 ne comporte pas de référence explicite à la laïcité, la Loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État est considérée comme le pilier des institutions laïques. Elle

pose le principe de la garantie par l'État de la liberté de religion et de culte des personnes et des communautés. Son article 2 déclare que la République ne reconnaît, ne salarie, ne subventionne aucun culte. Les partisans de la laïcité se partagent alors en deux camps: les premiers, de tradition jacobine, espèrent éradiquer l'emprise des religions sur l'espace public et promeuvent une politique clairement anticléricale (Combes), voire antireligieuse (Allard).

Les seconds veulent d'une part affirmer la neutralité de l'État, d'autre part garantir la liberté de conscience de chacun. Alors que les premiers ont dominé les débats jusqu'à l'affaire des fiches, la loi de 1905 est l'œuvre des personnalités de l'autre camp. Mais cet autre camp, qui veut respecter la liberté de conscience et de culte, se divise également entre ceux qui veulent le faire dans le cadre de l'universalisme abstrait républicain (Buisson, Clémenceau) et les accommodateurs Jean Jaurès, Pressensé et surtout Aristide Briand qui vont faire adopter un article 4, d'origine anglo-saxonne, qui remet les églises à ceux qui se conforment aux règles générales du culte dont ils se proposent d'assurer l'exercice (ce qui, indirectement, respecte l'organisation hiérarchique de l'Église catholique). Voulue comme une loi d'apaisement, elle est destinée à mettre fin à plus de vingt-cinq ans de tensions entre l'Église catholique et la République. L'État n'a aucun droit de regard sur l'organisation des Églises et des religions mais exige la formation d'associations qui seront les interlocuteurs de la République, plus généralement les pouvoirs publics s'interdisent toute intervention, positive ou négative, dans les questions religieuses, ce qui change profondément du régime précédent (Concordat, cultes reconnus). L'État reste garant de la liberté de chacun d'exercer religion dans le respect des autres. Il ne s'agit donc aucunement de limiter la pratique religieuse. C'est dans cet esprit que sont prévus certaines dispositions qui sont décriées, par les laïques les plus radicaux: gratuité de la mise à disposition des édifices religieux par les communes (création d'aumôneries dans les casernes, lycées, prisons, hôpitaux...). Sur le plan financier la loi apparaît cependant dure pour les Églises: les cultes doivent avoir pour cadre juridique des associations cultuelles, ces associations cultuelles ne doivent remplir aucun autre rôle (ni caritatif, ni d'enseignement), elles ne peuvent recueillir ni dons ni legs, elles sont composées essentiellement de laïcs, elles gèrent les biens confisqués à l'Église, qui deviennent propriété de l'État. les ministres du culte ne sont plus salariés par l'État. En réalité, du fait de la prise en charge de l'entretien des bâtiments par l'État, le bilan financier sera finalement positif pour l'Église catholique (paradoxalement, les protestants qui ont accepté la loi seront moins favorisés), mais ceci ne sera visible que bien plus tard. Surtout la loi met fin à l'idée de la France fille aînée de l'Église. Elle est donc saluée par des partisans d'une destruction du fait religieux (allocution de René Viviani à la chambre), mais

peut-être ceux-ci font-ils contre mauvaise fortune bon cœur car, comme l'écrit Jacqueline Lalouette, dans sa thèse de doctorat d'État sur la libre pensée explique que la loi de 1905 ignorait leurs vœux les plus chers. Globalement bien accueillie par les juifs et les protestants, la loi fut combattue par le Pape Pie X (encyclique *Vehementer Nos* 11 février 1906), des fidèles catholiques (parfois extérieurs à l'Église comme à Paris avec l'Action française) et des ecclésiastiques s'opposent à certains endroits violemment aux inventaires de 1906 qui furent parfois menés avec un zèle mesquin. Mais, président du Conseil, Clemenceau décide rapidement de ne faire les inventaires que là où il n'y aurait pas de résistance. En janvier et mars 1907, deux nouvelles lois sont prises sous l'égide de Briand (ministre des cultes) pour ne pas créer un délit de messe, malgré le refus catholique d'appliquer la loi. Profitant de la liberté religieuse, 200 associations cultuelles catholiques se développent en dehors de la hiérarchie romaine. Elles se regroupent au sein du Secrétariat des Associations Cultuelles Catholiques. Elles sont agressivement combattues par les catholiques conservateurs. Sous prétexte de ramener l'ordre public, les églises qui avaient été confiées au clergé gallican lui sont progressivement retirées. Du fait de l'absence de soutien de l'État (pour ne pas brusquer davantage le Pape), le mouvement se désagrège alors lentement. Le catholicisme gallican ne subsistera que là où les fidèles auront les moyens de bâtir leur propres églises. Le Pape ayant interdit aux fidèles de créer des associations cultuelles, le gouvernement accepte 1924 d'autoriser la création d'associations diocésaines qui sont elles composées d'ecclésiastiques et soumises à l'autorité de l'évêque. Le 8 juillet 1941, une loi permet aux associations cultuelles, après autorisation administrative, de recueillir des dons et legs. Cette disposition marque la fin de la contestation de la loi par l'épiscopat. À long terme, la loi de 1905 fut reconnue comme globalement bénéfique pour l'Église catholique romaine, puisqu'elle ôte à ses adversaires un de leurs arguments principaux, c'est-à-dire sa puissance financière incontrôlable. D'autre part, les ministres du culte et en particulier les évêques ont ainsi gagné en indépendance par rapport à l'administration. Enfin le mode d'attribution des autorisations administratives et le quasi monopole de jouissance des édifices religieux lui permettront de limiter l'apparition de cultes concurrents.

Enfin, il convient de rappeler, qu'outre l'Alsace-Moselle, trois territoires français ont un régime dérogatoire et il s'agit d'exceptions: les îles de Wallis-et-Futuna, soumises au régime ancien avec une église catholique officiellement chargée de l'enseignement; à Mayotte, dans les Comores, à population majoritairement musulmane, la principale autorité religieuse - le muphti -, est désignée par le préfet qui nomme aussi des juges - les cadis, chargés d'appliquer le droit musulman en vigueur pour ce qui concerne le statut personnel. Selon les

principes de l'organisation de la justice indigène, la Charia (loi islamique) y régit la vie civile. Cependant depuis le décret du 1er juin 1939, la lapidation n'a plus cours à Mayotte. En Guyane, le régime des cultes qui remonte à Charles X ne reconnaît que le culte catholique, dont les prêtres, et eux seuls, sont financés par le département.

La laïcité est remise en cause sous le régime de Vichy, qui favorise l'enseignement catholique, reconnaît les congrégations et subventionne l'école privée. À la libération, la laïcité de l'État est affirmée dans la Constitution de 1946 puis de 1958. En 1951, sous la pression de l'association des parents d'élèves de l'école libre, la loi Marie et Barangé (prise en charge par l'État des frais de scolarité des élèves du privé) est votée. Ces lois sonnent la fin de la Troisième Force (coalition de gauche et de droite). C'est à ce jour, la dernière grande polémique qui a vu s'affronter droite cléricale contre gauche laïque. En Algérie, comme dans les autres colonies, la laïcité n'est pas appliquée.

Comme l'a prouvé la forte opposition en 2003 de la France aux démarches de l'Église catholique et d'autres pays (catholiques ou non) pour faire mention d'un héritage religieux dans le projet de Constitution européenne, la question de la laïcité reste toujours un problème sensible. Le ministre François Baroin (alors député) a écrit un rapport où il prône une nouvelle laïcité comme valeur de la droite; des personnalités comme Régis Debray ou Jean Baubérot demandent que la laïcité réponde aux nouveaux défis du XXI^e siècle, par exemple, en promouvant un enseignement laïque du fait religieux à l'école et en dialoguant avec d'autres laïcités. D'autres veulent le maintien d'une laïcité républicaine spécifique à la France et valeur centrale de la République. En France les débats se sont cristallisés autour du rapport entre l'enseignement et la religion.

La laïcité telle qu'elle est appliquée en France, est incompatible avec l'existence d'une ou plusieurs religions d'État. Historiquement, l'enseignement était assuré par le clergé dans la France médiévale. La création d'une école publique et laïque sera donc une étape importante de la lutte de l'État contre les Églises, avant et pendant la séparation de l'Église et de l'État. Le statut de l'enseignement privé (l'école libre), majoritairement assuré par des établissements liés à l'église catholique, et notamment son financement par l'impôt, reste encore aujourd'hui un sujet sensible. Contestés depuis quelques années (affaire du foulard islamique en 1989), les signes ostensibles d'appartenance à une religion (mais aussi politiques ou autre culture), c'est-à-dire, entre autres, le voile islamique, les grandes croix chrétiennes, les kippas et les turbans sikhs, sont interdits à l'école publique depuis le vote d'une nouvelle loi. La place de l'étude des religions dans les programmes scolaires est aussi matière à débats: les laïcs du courant éradicateur craignent la réintroduction de

l'enseignement religieux par ce biais tandis que les cléricaux regrettent que ce ne soit pas un. 1984 abandon du projet Savary de Grand service public laïc unifié de l'éducation nationale et démission du ministre de l'éducation nationale après les manifestations gigantesques des défenseurs de l'école privée. Il peut y avoir citoyenneté sans laïcité (des cités grecques à l'Angleterre) et, plus rarement, laïcité sans citoyenneté effective (Mexique, emprise des militaires en Turquie avant les années 90).

2.4 Laïcité dans une perspective sociologique

2.4.1 Une valeur polysémique

La laïcité, selon Ferdinand Buisson, repris par Baubérot, associe la laïcisation qui est le processus par lequel les fonctions publiques se distinguent progressivement et s'affranchissent de la tutelle religieuse et les droits de l'Homme (égalité devant la loi, liberté, notamment de culte). Baubérot synthétise la laïcité sous la forme d'un triangle: non domination d'une conviction religieuse ou autre sur l'État, liberté de conscience et égalité en droit des différentes convictions. Les valeurs associées sont donc neutralité de L'État, liberté et égalité

Une définition très synthétique fait de la laïcité l'obligation pour l'État de ne pas interférer dans la sphère privée. Pour Péna-Ruiz, la laïcité est l'affirmation originaire du peuple comme union d'hommes libres et égaux, une communauté où tous peuvent se reconnaître quelles que soient leurs convictions. Les valeurs associées sont certes liberté et égalité mais aussi solidarité.

Pour la commission Stasi qui se veut synthétique la laïcité associe la neutralité de l'État, gage d'égalité et la liberté de conscience dont la protection est assurée dans les limites de la préservation de l'ordre public.

2.4.2 Des implications sociopolitiques différentes

La définition de Baubérot et celle de Péna-Ruiz se distinguent très nettement. D'un côté, option libérale, la laïcité est neutralité, la norme est le devoir de respect des convictions par les agents de l'État dans leurs fonctions et la pratique sociale se limite à cela; de l'autre, option de combat elle est solidarité et suppose la mise en œuvre de normes globales qui s'imposent aux normes particulières; dans un cas, elle est un principe, dans l'autre un idéal.

Citoyenneté et laïcité sont évidemment associées dans le champ politique au sens le plus large puisqu'il s'agit dans l'un et l'autre cas de mettre en œuvre des valeurs de liberté et d'égalité mais s'agit-il de la même chose? La liberté des

droits civils se retrouve-t-elle dans la liberté de conscience? La liberté-participation peut-elle s'alimenter de la neutralité de l'espace public? L'égalité des citoyens peut-elle se réduire au traitement égalitaire des convictions? L'association touche aussi la conception et la place de l'État et de la société civile: l'État peut-il émaner de la société civile et être neutre à son égard? Le peuple de la citoyenneté (demos) est-il le même que le peuple de la laïcité (laos)?

Citoyenneté et laïcité procèdent l'une et l'autre du postulat de l'autonomie de l'individu. Mais de quel individu s'agit-il? Un individu abstrait sujet de droits et de devoirs? Dans ce cas est-ce le même? Quel est, dans les deux cas, son rapport à l'individu concret, celui qui vit dans la société? Citoyenneté et laïcité ne se donnent pas immédiatement, elles supposent un apprentissage, une socialisation. Sont-ils assimilables? Quels types de rapport peuvent entretenir l'acquisition d'une compétence qui permet de participer à la vie politique et l'acquisition d'un savoir commun socialement neutre?

L'intégration désigne d'une part la capacité de la société prise comme un tout à assurer à l'ensemble de ses membres une participation cohérente à sa production (intégration de la société ou systémique) et d'autre part le sentiment des groupes et individus qu'ils en font partie et qu'ils sont reconnus par les autres comme en faisant partie (intégration à la société déjà constituée ou tropique). La citoyenneté constitue une forme majeure de l'intégration dans une société démocratique; dans une optique de laïcité active, le partage de normes communes au dessus des normes particulières de la sphère privée est-il une condition, un accompagnement ou un obstacle à l'intégration citoyenne?

Dans les sciences sociales, la solidarité désigne le lien entre les membres d'un groupe qui les conduit, à travers des rapports mutuels volontaires et involontaires, à assurer le maintien et le renforcement du groupe. La citoyenneté implique des interactions à travers les droits et les devoirs qui ont en principe pour effet de souder les membres de la communauté, notamment sous la forme d'une entraide. La laïcité qui vise à renvoyer les particularismes à la sphère privée facilite-t-elle ou non ces rapports mutuels et le renforcement de l'unité sociale et donc l'exercice d'une citoyenneté solidaire?

2.4.3 Le moment Tocqueville

Tocqueville s'interroge sur une mutation fondamentale de la société de son temps, l'émergence d'un pouvoir politique exercé par le peuple, autrement dit une société dont les membres sont tous des citoyens, supposés aptes à s'exprimer sur les affaires communes. Pour voir comment cela marche et à quelles

conditions cela peut marcher, il se tourne vers l'Amérique qui a, à son époque, cinquante ans d'expérience continue et sans heurt de la souveraineté populaire alors qu'en France les avancées vers la démocratie ont été chaotiques et violentes faisant douter de sa viabilité. Il constate que le citoyen américain a peu de choses à voir avec le modèle du citoyen antique, vertueux et entièrement dévoué au bien public, il est largement accaparé par la recherche de son bien-être personnel. Pourtant, il s'implique effectivement dans la vie politique. L'explication de ce paradoxe apparent se trouve dans le fait que le citoyen américain voit dans l'action politique un prolongement de son propre intérêt, c'est la doctrine de l'intérêt bien entendu: il est bien préférable de s'associer à autrui, de confier certaines actions aux pouvoirs publics plutôt que de toujours chercher à agir de façon isolée quitte à renoncer à une partie de son autonomie. Il s'en rend compte par des implications dans l'espace public de proximité (collectivités locales, associations), expérience qu'il transfère à la vie politique à un niveau plus global. Ce ne sont pas les valeurs de la citoyenneté qui déterminent les pratiques sociales citoyennes mais les pratiques sociales motivées par des valeurs liées à la sphère privée qui alimentent et renforcent ces valeurs de la citoyenneté. Le lien politique de la citoyenneté se construit donc à partir de l'autonomie des individus.

Cependant, Tocqueville est également interpellé par la religiosité des Américains qui semble tout à fait compatible avec la souveraineté du peuple contrairement à la situation qui a prévalu dans la France révolutionnaire. L'analyse le conduit à constater que la recherche du bien-être matériel dans la sphère privée n'exclut pas une angoisse sur l'au-delà et que la vision même en termes d'intérêt conduit l'Américain à prendre une assurance sur l'avenir en adhérant à une religion. Du point de vue de la citoyenneté, cette religiosité est finalement bienvenue. Tocqueville pense que l'exercice concret du métier de citoyen au plan local ne suffit pas à garantir l'implication politique à un niveau supérieur: il faut ajouter à l'expérience une représentation abstraite de l'intérêt général qui ne peut venir des seules valeurs de la citoyenneté (le citoyen moderne n'est pas le citoyen antique), la vertu nécessaire à la citoyenneté ne peut venir que de l'emprise d'une force transcendante: la religion. L'idée que la souveraineté du peuple a besoin d'une puissance supérieure se retrouve chez Rousseau avec l'idée d'une religion civile, la Révolution française a donné le culte de l'Être Suprême. Aux États-Unis, la République se réfère explicitement à Dieu.

Le problème est alors comment assurer la compatibilité de convictions religieuses diverses et la liberté de conscience et l'égalité des citoyens. La réponse américaine est simple: l'État n'est rattaché à aucune religion et les

religions n'interviennent pas directement dans le débat politique mais tiennent un discours centré sur la morale beaucoup plus que sur le dogme qui leur donne une grande influence sur la formation de l'esprit civique à condition de ne pas heurter les autres confessions par des manifestations ostentatoires. Tocqueville généralise son propos: le citoyen doit croire pour être pleinement citoyen et n'importe quelle religion peut faire l'affaire (il cite la *métempsychose*) avant de se raviser: certaines religions sont incompatibles avec la citoyenneté démocratique, celles qui comprennent explicitement des principes d'organisation de la société et des préceptes politiques et il désigne l'Islam. Une laïcité de neutralité est donc nécessaire à l'exercice de la citoyenneté non pour cantonner les religions dans la sphère privée mais pour leur permettre de jouer leur rôle dans la sphère publique: production de principes moraux (éléments de la compétence civique et base de la solidarité), concrétisation de la supériorité des normes collectives de la démocratie, facteur d'intégration. L'analyse part de l'autonomie concrète de l'individu: les droits civils et les droits politiques sont des acquis dont il se sert.

2.4.4 Le moment Durkheim

Pour Durkheim, la question sociologique fondamentale est celle de la possibilité pour une société de plus en plus diversifiée d'assurer la cohésion sociale nécessaire à sa perpétuation. Le contexte de son analyse sociologique est la France de la fin du XIX^e siècle traumatisée par la défaite de 1870 et expérimentant dans la durée un nouveau régime politique (3^e République) auquel il adhère sans réserve et auquel il entend apporter sa contribution en tant que sociologue.

Du point de vue de Durkheim, l'intégration de la société repose sur l'existence d'une conscience collective, ensemble des croyances et des sentiments communs à une société et qui a sa vie propre indépendamment des individus qui la porte. Cet ensemble de caractéristiques qu'on qualifierait aujourd'hui de culturelles englobe les consciences individuelles et, de fait, les détermine. Dans les sociétés traditionnelles, cette conscience collective est portée par la religion. La religion est, selon lui, un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées qui unissent en une même communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent. Il y a deux aspects dans cette définition: l'objet de la religion est le sacré et elle nécessite une institution sociale. Pour Durkheim il y a une dualité fondamentale au niveau social entre le sacré et le profane. Le sacré recouvre tout ce qui est protégé et isolé par des interdits (il est intouchable), les choses profanes sont le lieu où s'appliquent les interdits et elles doivent être tenues à distance du sacré (le rite

du mariage relève du sacré, il fixe la vie du couple qui se déroule avec des hauts et des bas qui lui est de l'ordre du profane). Mais le sacré ne suffit pas à constituer une religion, il faut que le sacré s'exprime dans des normes, des valeurs et des pratiques collectives et ces fonctions sont mises en œuvre dans un cadre socialement institué qu'il qualifie d'Eglise (au sens étymologique du terme). La religion apparaît ainsi comme une activité fondamentalement sociale qui alimente la conscience collective et la solidifie par le sacré. On peut remarquer que la référence au divin n'est pas indispensable à la religion. Si la fonction sociale de la religion est d'assurer l'intégration d'un groupe, on voit aisément comment les autres fonctions sociales ont pu en être dépendantes. Pour Durkheim, aucune société ne peut se dispenser de raffermir la conscience collective par des cérémonies et des rites collectifs qui tous sacralisent des principes, des symboles...

Pour Durkheim, la société politique est le groupe d'appartenance le plus large pour un individu caractérisée par une autorité qui ne dépend elle-même d'aucune autre autorité. Les rapports entre les citoyens et cette autorité, l'État, constituent ce qu'il qualifie de morale civique. Celle-ci est élaborée par l'État qui est ainsi la tête pensante de la société, c'est lui qui crée et protège les droits des individus; il est donc la condition de l'émancipation des individus en les conduisant à une liberté morale qui est l'intériorisation du devoir social librement accompli. L'État a donc un rôle d'instituteur du social par l'autorité qu'il exerce, par le respect qu'il inspire et par les règles qu'il élabore (il pense très largement la conscience collective), sa finalité dans la société moderne est de permettre l'épanouissement de l'individu. L'activité du citoyen est d'abord faite de devoirs (mettre en œuvre la morale civique). Durkheim associe à la citoyenneté les droits civils et aussi des droits sociaux mais son attitude est plus ambiguë vis-à-vis des droits politiques. Il ne croit pas que la conscience collective et la morale civique puissent s'élaborer à partir de la confrontation de sentiments diffus, brouillons, irréfléchis, c'est une affaire qui demande de la réflexion, de l'expertise: les représentants que le peuple désigne ne doivent pas être confondus avec lui. Il y a donc dans la démocratie deux forces qui se complètent ou s'opposent dans la société politique: les citoyens et leurs représentants; elles se complètent dans la mesure où les gouvernants sont dans la nécessité de communiquer avec les citoyens et d'accepter leur contrôle (ce qui permet d'articuler plus facilement intégration politique et intégration sociale, État et société civile) mais elles s'opposent parce que les gouvernants doivent se maintenir à distance des citoyens pour remplir avec sérénité le rôle dévolu à l'État. La citoyenneté apparaît ainsi nécessaire à l'intégration sociale mais elle doit être cantonnée: la liberté du citoyen est d'abord faite de la prise de conscience des nécessités inhérentes à la vie collective.

En associant l'idée que la conscience collective se construit sur du sacré et que l'État est l'institution qui a l'autorité de faire vivre et diffuser cette conscience collective, se pose la question du fondement d'une conscience collective dans une société déchristianisée et de la capacité de l'État à remplir son rôle dans une société démocratique et individualiste.

La réponse durkheimienne est claire: il existe des valeurs laïques qui peuvent être sacrées, c'est-à-dire intouchables. Face aux valeurs théocratiques (qualifiées de religieuses) en déclin, l'élaboration d'une morale nouvelle, indispensable à l'intégration sociale, a un côté nécessairement religieux (du sacré et une institution ecclésiale). Sur quoi peuvent reposer les valeurs laïques? Fondamentalement sur la raison et la connaissance scientifique: ce n'est pas un esprit de sacrifice en vue d'un monde meilleur qui va conduire l'individu à réduire sa liberté en acceptant des règles collectives, ce n'est pas non plus son intérêt bien compris, c'est la connaissance même du fonctionnement de la société qui impose à lui cette règle intouchable du respect des règles.

La diffusion de ces nouvelles valeurs communes visant à cimenter la société doit se faire de façon privilégiée par l'école où on doit acquérir un vivre ensemble reposant sur le savoir scientifique. Au plan politique, ces nouvelles valeurs communes viseront à faire prendre conscience du devoir civique et du rôle intégrateur de l'État. L'institution centrale de l'intégration dans la société moderne est donc l'école contrôlée par l'État. Il ne faut pas perdre de vue que Durkheim était pédagogue avant d'être sociologue et la sacralisation de la connaissance comme source de morale se retrouve à travers l'assimilation des enseignants à des modèles qui doivent être dignes du caractère sacré de ce qu'ils enseignent et qui doivent être respectés à l'instar des prêtres. Le lien citoyenneté et laïcité passe donc la conscience collective dont le lieu privilégié d'acquisition est l'école.

Cependant, Durkheim reconnaît que la science ne peut se substituer entièrement aux croyances théocratiques et, il est même souhaitable qu'elle ne le puisse pas. Quelle place, dans ce cas, leur faire dans la conscience collective et leur transmission par l'école? Les croyances sont un objet d'étude scientifique et doivent être abordées comme telles ce qui ne signifie pas qu'on les rejette en tant que croyances; au contraire, l'approche scientifique permet aux croyants d'avoir une approche plus rationnelle, moralement plus efficace et plus en conformité avec la conscience collective. L'école ne forme pas des adeptes des religions mais donne à ces adeptes la possibilité de rendre ces croyances compatibles au sein de la société. La tâche de transmission de ces croyances relève de groupes secondaires que Durkheim souhaitent préserver, voire revivifier (en particulier les groupes professionnels) parce que l'État et la société politique sont loin et

que la conscience collective a besoin d'être concrétisée. Ainsi si la citoyenneté, selon Durkheim, met l'accent sur le dépassement des individus dans une perspective rousseauiste, elle ne se réfère pas à un individu abstrait, sujet de droits, mais à un individu socialisé c'est-à-dire où se construit et s'actualise une conscience commune, déclinée à deux niveaux et qui doit permettre l'affirmation d'une conscience individuelle.

2.4.5 Le moment Weber

Weber est le contemporain, ou presque, de Durkheim en Allemagne dans un contexte très différent, l'unification politique, la montée en puissance et le régime politique à la fois social et fort peu démocratique. Il est cependant fort attaché à l'affirmation de la puissance allemande puis la défaite de 1918 le conduit à s'impliquer dans la construction d'un nouveau système politique. Dans la société moderne, il est interpellé par le changement d'attitude vis-à-vis de la religion, la transformation du système politique (bureaucratisation), l'emprise de la dimension économique, puis la complexification et l'individualisation croissante des rapports sociaux.

La thèse centrale de Weber s'axe sur la société occidentale moderne. En effet, elle connaît un processus de rationalisation qu'il faut entendre comme la démarche intellectuelle consistant à dégager dans le monde physique comme social des outils abstraits de compréhension qui seront mis en œuvre pour dégager les moyens les mieux adaptés pour agir sur ce monde physique et social en étant à même de cerner au mieux les effets prévisibles de ces actions et viser, de façon systématique, à aller toujours plus loin dans cette compréhension et cette action progrès. La rationalisation ne touche pas que le domaine scientifique, elle s'étend à tous les domaines de la vie sociale (droit, art, vie politique...). Il y a une rupture radicale d'avec la perspective plaçant dans des puissances hors du monde ses principes d'explication ce qui pose la question de la religion. Pour Weber, la religion peut être plus ou moins rationalisée (judaïsme, christianisme) c'est-à-dire qu'elle peut avoir une dimension abstraite qui se traduit par des actions dans le monde à caractère systématique (ascétisme, Eglises, monastères...). Le christianisme, parce qu'il repose sur le libre arbitre, en particulier dans sa version calviniste, a même été le premier vecteur du processus de rationalisation en Occident.

Weber analyse la religion comme un système de domination: le prêtre vise à domestiquer la masse sociale en imposant et en cherchant à légitimer des valeurs, des normes et des pratiques. Cette domination est évidemment très liée à l'ordre social et politique. Elle renvoie à des modes de socialisation spécifique. Avec la rationalisation, l'émergence de spécialistes est inévitable puisque la

compréhension du monde devient de plus en plus complexe et qu'un individu ne pourra prétendre qu'à une maîtrise d'un domaine de plus en plus étroit. Ces spécialistes entretiennent également un rapport de domination avec les membres de la société, ils entrent donc directement en concurrence avec les clercs ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils ont vocation à les faire disparaître. En effet, pour Weber, si le poids de la religion régresse dans la société moderne, la probabilité qu'elle disparaisse du paysage social est faible. L'impact de la rationalisation systématique sur la société dans ses rapports à la religion constitue ce que Weber appelle la sécularisation qui présente des ressemblances avec la laïcisation mais se situe sur un autre plan. La laïcisation est un processus d'affranchissement progressif des fonctions de la vie publique de la religion à commencer par la fonction politique. La sécularisation exprime l'idée qu'il n'existe aucune force extérieure au monde pour l'expliquer, c'est le désenchantement du monde. Il n'y a aucune puissance mystérieuse ou transcendante nécessaire pour comprendre le monde. La sécularisation a quatre caractéristiques:

- la religion cesse d'être un facteur organisationnel de la société,
- la religion perd les attributions qui ne sont pas strictement du domaine religieux (État-civil, santé, éducation, aide sociale..),
- la pluralisation et la privatisation des croyances,
- l'autonomisation de la démarche individuelle en matière de croyance. Le désenchantement du monde n'est pas un mouvement linéaire et uniforme, il a pu se heurter à de très fortes résistances impliquant une spécification du processus et c'est là que la laïcité comme valeur va être promue.

2.4.6 La laïcité et l'individu

Historiquement, l'émancipation de la sphère privée a constitué un des combats fondamentaux du libéralisme politique: il s'agit de garantir une série de droits personnels contre l'intrusion de deux institutions à la fois complémentaires et rivales: l'Eglise et l'État. La démarche de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen a visé à réserver à la sphère privée la liberté des individus dans sa diversité et à faire de la sphère publique le lien exclusif de la citoyenneté universaliste et égalitaire. Le citoyen est un individu abstrait doté de droits et de devoirs et, dans la tradition de Rousseau, il concourt à l'émergence de la volonté générale. Un tel découpage impliquait une véritable absorption de l'individu par le citoyen. La religion était renvoyée avec les caractéristiques professionnelles, géographiques, générationnelles, sexuelles du côté de la sphère

privée, c'est-à-dire tout ce qui constituait des marqueurs non seulement de l'identité individuelle mais aussi collective. De ce fait, le citoyen était amené à transcender ses particularismes, c'est la Raison. La communauté politique est première et fonctionne selon les principes de la Raison, tout ce qui ressort d'autres liens communautaires doit être réduit au nom de l'émancipation. Condorcet va même jusqu'à proposer une science nouvelle, la mathématique sociale, qui permettra de déduire le bon gouvernement de l'activité des citoyens rationnels. La mise en œuvre d'un tel programme doit également beaucoup à Kant qui distinguait opinion, croyance et science, le citoyen doit s'élever au dessus de l'opinion et de la croyance pour atteindre à la science; la neutralité de l'État (non intrusion dans l'espace privé) et la promotion exclusive du rationalisme dans l'espace public sont en germe dans la Déclaration, parfois associés à une référence transcendante (religion civile, déesse Raison) et ne cesseront d'être au cœur des rapports entre la société civile et la communauté politique en France pendant tout le XIX^e siècle.

Le décalage manifeste entre un projet politique visant à construire de nouveaux rapports sociaux (un homme nouveau) et la pratique sociale nécessairement ancrée dans des traditions, l'existence de forces sociales ayant un intérêt manifeste au maintien de la confusion des activités sociales et de leurs sphères a fait que la construction de la citoyenneté à la française a été conflictuelle. Le conflit a fini par prendre la forme d'une opposition entre ceux qui voulaient maintenir un contrôle de l'Eglise sur l'espace public au nom de valeurs transcendantes et, de fait, placer la citoyenneté sous surveillance (les cléricaux) et ceux qui ont été conduits à se doter progressivement d'outils permettant de penser la citoyenneté par rapport à cette intrusion: de l'opposition ancienne entre clerc et laïque qui transparaît dès la Révolution va naître une opposition entre cléricalisme et laïcité, néologisme qui apparaît dans les années 1870 et que Ferdinand Buisson cherche à définir en 1883. C'est donc sous la 3^e République que l'articulation entre une certaine conception de la citoyenneté et un principe de comportement dans l'espace public: la laïcité. Le lien va être si étroit que la laïcité va être assimilée à la République.

Les Républicains étaient confrontés à la nécessité d'asseoir un régime démocratique, de lutter contre un double défi celui des cléricaux mais aussi celui, montant, des socialistes et de redonner des perspectives collectives à une société déboussolée par la défaite. Ils se sont vite rendus compte qu'il existait un espace social et politique marqué par le travail séculaire de démocratisation (plus personne n'ose s'opposer au suffrage universel) et de sécularisation (le scientisme met fin à toute prétention de l'Eglise à expliquer le monde) qui pouvait constituer le point d'appui de l'affirmation de valeurs susceptibles de

construire un consensus à condition qu'elles se présentent de façon modérée. Parallèlement, ils vont découvrir une nouvelle science capable de les aider à donner corps à cette démarche, la sociologie. Elle apparaît alors comme la connaissance qui va permettre de redonner force à la société française et sortir de l'impasse du seul rationalisme pour construire l'unité de la nation. Il apparut ainsi que les valeurs de la laïcité, susceptibles d'intégrer la société française devaient être à la fois sacrées et ouvertes d'où une démarche, qui par certains aspects, renvoie à une attitude de neutralité. Elle permet à certaines confessions d'adhérer très vite à la laïcité et à l'Eglise catholique de finalement l'accepter 19 ans après la loi de séparation. Par d'autres aspects, elle correspond à un idéal positif et celui-ci va se justifier par l'attachement à la patrie et l'exercice de la citoyenneté: l'espace public doit être central dans la société et toute manifestation de la sphère privée dans celui-ci ne doit ni offenser les autres membres de la communauté politique ni viser à les assujettir. La laïcité fonctionne comme une religion au sens de Durkheim, elle est sacrée, elle a des rites, des institutions, elle permet l'intégration de la société autour de la citoyenneté mais elle est modérée parce la société se nourrit de ses particularismes qu'il faut bien accepter. C'est ainsi que l'obligation laïque s'accommode d'une série de compromis et s'exprime avant tout pour ceux qui en sont les agents institutionnels. Les institutions sur lesquelles s'appuie la laïcité sont évidemment l'État, séparé de tous les cultes depuis 1905 et, en son sein, l'Ecole, proclamée laïque depuis 1882 mais aussi, selon Baubérot, la médecine. La laïcité est ainsi conflictuelle et intégrative, elle permet de donner une épaisseur aux aspirations à la citoyenneté nées de la Révolution sans les renier sur le fonds.

La citoyenneté et la laïcité vivent des moments délicats dans une société française en mutation, avec l'intégration parfois délicate de certains citoyens dans la République et les incivilités nombreuses et en hausse. Avec les élections présidentielles de mai 2007, l'obtention de la citoyenneté française par les étrangers va se modifier et tout est actuellement à l'étude. De plus en plus, nous parlons de citoyenneté européenne voire mondiale et déjà des groupes de réflexions et des projets dans des écoles sont en cours sur ces sujets. Citoyenneté et laïcité sont en construction régulière et essaient d'évoluer sans perdre leurs caractéristiques principales et leurs essences, ce qui est très important pour le citoyen français.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Albertini Pierre, *L'École en France XIX^e-XX^e siècle de la maternelle à l'université*, Hachette, Paris, 1992.
- Antoine Agnès *L'impensé de la démocratie*, Tocqueville, la citoyenneté et la religion, Paris, Fayard, 2003.
- Antonnetti Guy, *Histoire contemporaine politique et sociale*, PUF, 7^e édition, 1997.
- Baubérot Jean, *La Morale laïque contre l'ordre moral*, Paris Seuil, 1997.
- Baubérot Jean, *Histoire de la laïcité en France*, Paris, PUF, 2^e édition, 2003.
- Baubérot Jean, *Laïcité 1905-2005 entre passion et raison*, Paris, Seuil, 2004.
- Bodineau Pierre, Verpeaux Michel, *Histoire Constitutionnelle de la France*, QSJ, n° 3547, 2000.
- Carrère d'Encausse Hélène et Levillain Philippe, *Nation et Saint-Siège*, Fayard, 2004.
- Cabanel P et Chantin JP, *La séparation de 1905*, éditions de l'Atelier, coll Patrimoine, 2005.
- Cabanel Patrick, *Le Dieu de la République*, Presses Universitaires de Rennes, 2003.
- Chevalier Jean-Jacques, *Histoire des institutions et des régimes politiques de la France de 1789 à 1958*, Armand Colin, 2001.
- Cicéron, *La République*, livre 1, Gallimard, coll Tel, 1994.
- Conseil d'État, *Rapport public 2004, jurisprudence et avis de 2003, un siècle de laïcité*, n° 55, La Documentation française 2004.
- Delsol Xavier, Garay Alain, Tawil Emmanuel, *Droit des cultes - Personnes, activités, biens et structures*, Juris associations, Lyon, 2005.
- Duhamel Olivier, Mény Yves, *Dictionnaire de droit Constitutionnel*, PUF, 1992.
- Durkheim Emile *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Livre I, chapitre I, Paris, PUF, 1985 (1^{re} édition 1912).
- Durkheim Emile *Sociologie et philosophie*, chapitre III, Paris, PUF, 1967 (1^{re} édition 1906).
- Gaucher Marcel *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Paris, Folio, Gallimard, 1998.
- Gaucher Marcel *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.
- Gaucher Marcel *Un monde désenchanté?* Paris, Editions de l'Atelier, 2004.

- Joxe Pierre *L'Edit de Nantes une histoire pour aujourd'hui*, Hachette littératures, Paris, 1998.
- La Documentation française, *État, laïcité, religions*, n°198, février 2004.
- Lalouette Jacqueline, *La libre pensée en France 1848-1940*, Albin Michel, 1997.
- Martinart Aimé-Georges, *Le Gallicisme*, QSJ? 1973.
- Maus Dominique, *Documents pour servir à l'histoire de l'élaboration de la Constitution du 4 octobre 1958*, vol 1, La Documentation française, 1987.
- Montesquieu, *La politique et l'histoire*, PUF, 1969.
- Ozouf Mona, *L'École, l'Église et la République 1871-1914*, Seuil, Paris, 1992.
- Pena-Ruiz Henri, *Qu'est-ce que la laïcité?* Paris, Folio, Gallimard, 2003.
- Picq Jean, *Histoire et droit des États*, Presses de Sciences Po, 2005.
- Rapport au Président de la République de la Commission présidée par Bernard Stasi, *Laïcité et République*, La Documentation française, 2004.
- Raulet Gérard, *Kant: histoire et citoyenneté*, PUF, 1996.
- Raynaud Olivier et Rials Stéphanie, *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF, 1998.
- Rosanvallon Pierre, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992.
- Rousseau JJ, *Contrat social*, livres 2&7, 1712-1778, éditions de Genève, C Bourquin, 1947.
- Schnapper Dominique *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.
- Schnapper Dominique, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Paris, Folio, Gallimard, 2000.
- Serres Michel, *Le tiers instruit*, Gallimard Folio, Paris, 1992.
- Taylor Charles, *Multiculturalisme, différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1994.
- Tocqueville Alexis, *De la Démocratie en Amérique*, tome 1, Chapitre II et IX, Paris, Garnier-Flammarion, 1981 (1^{re} édition 1835).
- Tocqueville Alexis, *De la Démocratie en Amérique*, tome 2, Chapitre V, Paris, Garnier-Flammarion, 1981 (1^{re} édition 1839).
- Touraine Alain, *Qu'est-ce que la démocratie?* Paris, Fayard, 1994.
- Tronquoy Philippe, *Les nouvelles dimensions de la citoyenneté*, Cahiers français, La documentation Française, 2003.

- Weber Max, *Economie et société*, tome 1, 1^{ère} partie chapitre I, 2^e partie, chapitre 5, Paris, Plon, 1971 (1^{re} édition 1922).
- Weber Max, *Le savant et le politique*, Paris, Union Générale d'Édition, 1971 (1^{re} édition 1919).
- Wie Michel « Culture, société et démocratie » in *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996.
- Wulh Simon, *L'égalité. Nouveaux débats*, Rawls, Walzer Paris PUF, 2002.